



Cahiers de recherches médiévales et humanistes

Journal of medieval and humanistic studies

3 | 1997

Espace vécu, mesuré, imaginé

Introduction

Espace vécu, mesuré, imaginé

Bernard Chevalier



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/crm/2448>

ISSN : 2273-0893

Éditeur

Classiques Garnier

Édition imprimée

Date de publication : 15 janvier 1997

Pagination : 7-16

ISSN : 2115-6360

Référence électronique

Bernard Chevalier, « Introduction », *Cahiers de recherches médiévales* [En ligne], 3 | 1997, mis en ligne le 04 février 2008, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/crm/2448>

Introduction : Espace vécu, mesuré, imaginé

This round table is opened from Christiane Deluz and the thesis that she has dedicated to John Mandeville. The object of the meeting is to probe the knowledges and problems which set the perception of the space by the men of Middle Ages. That one wrongly calls space is a gap to fill up for the travellers of the mediaeval age, a world to discover. The philosophical and scientific interrogation turns on the world and on the place. A word to measure, a word lived by those who traversed it, a word devised by lovers of legends.

En ouvrant cette rencontre consacrée à l'étude de l'espace sous la triple forme de la mesure, de l'imaginaire et du vécu, je crois bon de rappeler d'abord qu'elle est un hommage rendu à Christiane Deluz. Au moment où son activité va prendre un tour nouveau, les historiens médiévistes de Tours ont voulu marquer ainsi l'importance de son œuvre et tout particulièrement de sa belle thèse consacrée à Jean de Mandeville¹. Étonnante figure que celle de cet auteur, quasiment inconnaisable, plus étonnant encore l'immense succès de son livre dont l'Occident a fait sa pâture pendant deux siècles et demi, que tous les historiens des voyages jugent bon de citer, mais qu'aucun d'eux n'a osé étudier à fond. Christiane Deluz l'a fait, lui redonnant du coup toute sa valeur et sa signification épistémologiques, car avant elle ce pseudo-récit de voyage n'avait jamais été pris pour ce qu'il était, c'est-à-dire une véritable somme géographique. Tel était bien pourtant la cause profonde de sa grande diffusion dans toute l'Europe. Ses très nombreux lecteurs avaient été certainement attirés par le déploiement des merveilles qu'il contenait, mais bien plus sûrement encore par l'image du monde connu qu'il présentait. Les problèmes scientifiques y étaient exposés simplement, les récits en vogue depuis l'Antiquité, largement repris, et toutes les nouveautés apportées par les récits de pèlerins, de missionnaires et de marchands itinérants, rassemblées. Voilà bien pourquoi cette vision globale d'une terre mesurée, imaginée et parcourue avait conquis un large public, féru de géographie autant que d'histoire, et qui dépassait de loin le seul milieu universitaire.

Voilà pourquoi aussi il a paru opportun de confronter nos vues d'historiens sur ces grands thèmes encore trop peu explorés² et de faire le point sur les acquis et sur les problèmes que pose encore la vision médiévale de l'espace, de l'espace mesuré par les doctes, imaginé par les amateurs de mythes et vécu par ceux qui l'habitaient et le parcouraient.

¹ *Le livre de Jehan de Mandeville, une « géographie » au XIV^e siècle*, Louvain, 1988.

² Dans la revue des travaux publiés en France depuis vingt ans au chapitre « cosmographie et géographie », *Bibliographie de l'histoire médiévale en France (1965-1990)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1982, p. 158, ne figurent que quatre titres en sus de l'ouvrage de Christiane Deluz.

L'espace

Avant d'aller plus loin dans cette ouverture, il convient cependant de nous arrêter un instant sur le concept d'espace, pris, par commodité peut-être, comme thème capable de guider nos travaux, afin d'en évaluer la pertinence. Cette notion devenue familière à notre monde « désenchanté » ne tombe pas sous le sens, tant s'en faut. Sans en entreprendre ici l'analyse sémantique et historique qui serait hors de propos, il suffira de citer pêle-mêle les noms de Newton, Descartes, Leibnitz, Kant et Bergson pour montrer que la notion d'espace qu'ils nous ont léguée appartient au contraire au domaine de la pensée pure. Fruit conjoint de la nouvelle physique mécaniste et de la philosophie idéaliste, elle se présente comme une totale abstraction³. Elle est traitée soit comme un absolu et prise comme l'ordre donné des choses, coexistantes, soit comme une forme *a priori* de l'entendement et une catégorie de la connaissance. En tous les cas, il s'agit bien d'un milieu idéal, homogène, vide, infini et indéfiniment divisible. C'est en quelque sorte la transposition métaphysique de l'axiomatique des géomètres. Bref en un mot comme en cent, c'est une pure vue de l'esprit.

Quel service peut donc rendre une telle abstraction pour comprendre Jean de Mandeville et tous ses contemporains ? Telle est bien l'inévitable question, car, Christiane Deluz nous l'a rappelé⁴, pour lui, comme pour tous ses prédécesseurs et successeurs immédiats, l'espace, rarement nommé du reste, n'est rien d'autre qu'un intervalle entre deux repères, soit de lieu, soit de temps. « L'espace médiéval est donc, ce qui est entre deux : un vide à remplir. On ne le fait exister qu'en le parsemant de sites » dit justement aussi P. Zumthor⁵. Les termes les plus usuels de cette géographie première étaient autres et dans l'ordre des occurrences d'abord pays, de très loin le plus employé, puis pratiquement à égalité, monde et lieu⁶.

Ces trois mots ne sont pas hors d'usage, il s'en faut. Il est donc sage de voir ce qu'ils recouvrent pour savoir si la notion d'espace peut ou non se substituer à eux utilement. Laissons « pays » de côté pour le moment, quitte à y revenir plus loin, et venons-en tout de suite à l'idée de monde, car l'emploi de ce mot, objet de prédilection des anciens géographes, loin de se raréfier, ne cesse de s'étendre. Il appartient à ce registre des expressions si vagues qu'elles semblent pouvoir tout embrasser. Ne parle-t-on pas par exemple du monde des affaires comme de celui de l'art ou du sport, du monde que nous avons perdu, considéré avec nostalgie par rapport à celui où nous vivons, de l'Ancien monde et du Nouveau, du monde de l'Antiquité et du Moyen Age, du monde tout court enfin, cher à ceux qui s'en reconnaissent, et même du demi-monde. Un vocable aussi flasque semble bien peu convenir à l'expression d'une connaissance raisonnée. Telle est bien la raison pour

³ La définition qu'en donne Lalande dans son *Vocabulaire philosophique* reprise tout simplement par le Dictionnaire de la langue française de P. Robert est assez éclairante à ce sujet : « milieu idéal caractérisé par l'extériorité de ses parties, dans lequel sont localisées nos perceptions et qui contient par conséquent toutes les étendues finies ».

⁴ Mandeville, *op. cit.*, p. 146.

⁵ P. Zumthor, *La mesure du monde*, Paris, Seuil, 1993, p. 51.

⁶ Ch. Deluz, *Mandeville, op. cit.*, pp. 383-87 : pays, 355 occurrences, monde, 77 et lieu, 66.

laquelle, sans doute, l'espace des philosophes post-cartésiens s'est progressivement imposé dans notre langage, quitte à se charger bientôt du reste, lui aussi, des acceptions les plus diverses.

L'on aurait grand tort pourtant de se débarrasser trop vite du monde ou d'en faire à la manière d'Husserl une réduction phénoménologique. L'idée, si confuse qu'elle puisse paraître au premier abord, n'a pas perdu toute pertinence. Quelles qu'en soient les modalités d'application, elle se situe toujours en amont de la pure abstraction et rassemble toute la variété d'une expérience sensible et d'un savoir dans un champ donné pour en faire ressortir l'unité. En somme, se référant à quelque ensemble toujours composite, elle l'organise en un système de signes perçus. On pourrait donc dire que l'espace se situe dans le domaine de l'intellect et le monde dans celui du sens et de la symbolisation. Or c'est bien sur ce plan là qu'il faut se placer pour comprendre la pensée médiévale. L'interrogation philosophique et scientifique au Moyen Age porte sur le monde, non sur l'espace.

Elle porte aussi sur le lieu. Rien là de surprenant. Pour Aristote et tous ses émules, c'est lui, autant et plus que le monde, qui fait problème. Comme question grammaticale d'abord, c'est-à-dire en tant que catégorie logique, et comme énigme de la physique ensuite, liée à la grande interrogation que pose le mouvement. Le lieu n'est pas une forme vide à l'instar de l'espace, mais une étendue concrète, relative à l'être qui s'y trouve, et qui pourtant ne cesse pas d'exister, quand cet être, sans se modifier en substance pour autant, le quitte pour un autre. Il est à la fois question pour les sages ou les grammairiens et fondement de l'identité pour le commun. Le monde, les pays, les lieux, telles sont les seules catégories dont nous devrions donc user à bon droit.

Au terme de ce bref tour d'horizon, faut-il alors convenir, selon les usages de la bonne rhétorique, que le problème est mal posé et renoncer à parler d'espace pour comprendre les conceptions médiévales. Ce serait assez plat, convenons-en, et de surcroît inutile. Veut-on à la question posée donner une réponse dictée par la sagesse ? En voici une à laquelle nous nous tiendrons. « Toute géographie supposant une certaine notion de ce que nous nommons aujourd'hui espace, on est fondé à utiliser ce terme »⁷. Car c'est le paradoxe de l'historien que d'être obligé pour se faire entendre d'utiliser les concepts de ses contemporains, tout en ne cessant de rappeler qu'ils sont étrangers au passé qu'il explore. Avec toutes ces précautions méthodologiques nous pourrions donc parler sans scrupule d'espace mesuré, imaginé et vécu, mais sans oublier qu'il s'agit bien plutôt du monde, composé de lieux qui en constituent « l'image », lieux de l'histoire et de la vie quotidienne, du merveilleux et de l'utopie.

L'espace mesuré

Parler de mesure, c'est se mettre délibérément du côté de l'espace et entrer dans un domaine où la méthode expérimentale et la formalisation mathématique s'imposent avec tant de force depuis trois siècles que les historiens s'y sentent mal à l'aise et ne s'y engagent qu'avec beaucoup de crainte. Voilà pourquoi sans doute l'on

⁷ Ch. Deluz, *Mandeville*, p. 169.

a trop longtemps entretenu l'idée qu'il y aurait eu un fossé infranchissable entre les spéculations intellectuelles des cosmographes nourries par les débats universitaires et les trésors d'informations neuves accumulées par les voyageurs de toute nature. D'un côté les raisonnements théoriques sur la forme et l'étendue du monde connu et inconnu, subtils, mais stérilisés par une dépendance trop étroite vis-à-vis des autorités latines et arabes ; de l'autre l'empirisme et le génie pratique des auteurs de portulans et des rédacteurs de récits de voyage. Et le parallèle se poursuit : ou bien le traité de la sphère et l'*Amalgeste*, ou bien Marco Polo. Pour les uns, c'est-à-dire les savants, la grande découverte au XV^e siècle, c'est la géographie de Ptolémée⁸, pour les autres, les voyageurs, ce sont d'abord les itinéraires terrestres qui les mènent en Chine, puis les routes maritimes, à travers les océans, qui les conduisent en Inde et au Nouveau Monde.

Ne doutons pas que la première traduction latine de la *Géographie* de Ptolémée en 1409, celle de Jacques L'Ange. (Jacobus Angelus), ait été un événement considérable, si médiocre qu'elle fût et si appauvrie par l'absence de son annexe de cartes fondées sur les coordonnées astronomiques. Mais cette lacune disparaît vite, notamment dans les éditions imprimées du livre qui se succèdent rapidement, de celle de Bologne en 1478 jusqu'à celle de Mathias Ringmann dédiée à Maximilien en 1513 qui a fait ensuite autorité pendant un demi-siècle. Chacune ou presque marque une étape dans la diffusion d'une science trop légèrement jugée spéculative et livresque, car les cartes modernes très nombreuses⁹ dont ces éditions de Ptolémée sont augmentées, ne manquent pas d'intégrer progressivement les nouveautés apportées par les découvertes des voyageurs. Ainsi par exemple celle de Waldseemüller, parue en 1507, qui situe et nomme l'Amérique et qui est trop connue pour que l'on s'y arrête longuement.

En agissant de la sorte les auteurs de ces documents savants, soigneusement mis à jour, n'innovent pas autant qu'on peut le croire. Bien au contraire ils sont les dépositaires d'une tradition fort éprouvée et très appréciée des milieux cultivés, celle que leur léguaient les grandes encyclopédies. Comme on sait, ces œuvres monumentales se multiplient principalement à partir du XIII^e siècle, tout en se copiant les unes les autres. Tout n'a pas encore été dit à leur propos, loin de là, mais il est connu que leur principal objet est de rassembler toutes les connaissances, sans en exclure aucune. En matière de cosmographie, elles joignent donc aux notions empruntées aux anciennes autorités de l'astronomie les informations les plus récentes venues des voyageurs. Le monde qui est le leur est complexe ; le volume sphérique de la terre y prend place avec un centre qui importe, somme toute, assez peu, sinon comme point de symétrie pour poser le problème ardu des Antipodes, mais aussi l'étendue habitée, parcourue par les pèlerins, qui est fortement centrée au contraire sur Jérusalem, origine et terme du salut. La somme géographique rédigée par Jean de Mandeville, qui est bien aussi à sa manière une encyclopédie, destinée

⁸ Voir N. Broc, *La géographie de la Renaissance, 1420-1620*, Paris, 1980, p. 9.

⁹ La liste donnée par M.B. Campbell, *The Earliest Printed Maps*, Berkeley, University of California Press, 1988, comporte plus de deux cents numéros.

aux lecteurs avides de connaissance, mais dépourvus de culture universitaire, ne procède pas autrement.

Les deux points de vue peuvent sembler totalement contradictoires, mais il suffisait alors d'un peu de subtilité intellectuelle pour réaliser entre la sphère et l'étendue plane la *concordantia oppositorum*, l'accord des contraires, et maintenir ainsi fermement l'unité solide d'un monde organisé autour d'un centre de grande valeur symbolique. En procédant ainsi, les encyclopédistes de toute sorte menaient en philosophie naturelle une entreprise comparable à celle des traducteurs et des commentateurs d'Aristote en philosophie morale¹⁰. Était-ce là simplement et non sans artifice retarder l'heure du désenchantement du monde? W.G.L. Randles a voulu le démontrer¹¹. Il a soutenu que cette position intellectuelle fragile avait très vite été ruinée au cours des années cruciales marquées par les grandes découvertes maritimes. Alors, dit-il, s'est opérée une grande simplification de la vision du monde. A son terme l'œkoumène centré sur Jérusalem, celui des pèlerins et donc aussi des voyageurs, s'est trouvé relégué au rang des métaphores sans être acrobatiquement concilié avec la terre sphérique des astronomes. Reste à savoir si cette désacralisation, car c'en est bien une, a été aussi totale et aussi prompte qu'il veut le croire et surtout si elle n'a pas été tout à la fois beaucoup plus précoce et beaucoup plus tardive qu'il le soutient. La connaissance rationnelle du monde dans son unité est un sujet sur lequel le débat reste ouvert et que l'étude systématique des grandes encyclopédies contribuera certainement à mieux cerner.

L'espace imaginé.

Cette enquête vaudra aussi, n'en doutons pas, pour une meilleure approche de l'espace imaginé. Car ces vastes sommes des connaissances, si éprises d'ailleurs de rationalité, font toujours la part belle aux fables. Reste donc à savoir vraiment pourquoi. On peut en effet esquiver le problème en pensant à l'instar de Ch.-V. Langlois, que la littérature médiévale consacrée à la connaissance de la nature et du monde n'est guère que verbiage et fatras¹². Quelques perles rares s'y trouvent au milieu d'un flot de pages vouées à une vulgarisation de très médiocre qualité.

Ce n'est pas faux. La cause principale en est le respect docile et, somme toute crédule, dont on entourait le savoir légué par Plinie l'ancien, Solin et Isidore de Séville. Mais ce respect était-il vraiment aussi général et aussi constant qu'on veut le croire? Une autre attitude s'est fait jour à l'égard des auteurs médiévaux. Loin de mettre en doute leur esprit critique, elle amène à penser que l'affinement de leurs méthodes d'examen a provoqué au contraire l'accroissement du champ de la rationalité, sans qu'il entraîne d'un coup l'abandon de cet horizon onirique dont parle

¹⁰ Par exemple en matière de théorie sociale et politique, voir à ce sujet en dernier lieu J. Krynen, *L'Empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIII^e-XV^e siècle*, Paris, Gallimard, 1993, pp. 85-124.

¹¹ *De la terre plate au globe terrestre. Une mutation épistémologique rapide, 1480-1520*, Paris, 1980, 120 p. (Cahier des Annales, 38).

¹² Ch.-V. Langlois, *La connaissance de la nature et du monde d'après des écrits français à l'usage des laïcs*, Paris, Hachette, 1927, introduction, pp. IX-XXVII.

Jacques Le Goff¹³. Ce qui se passe alors, c'est que cette ligne lointaine est refoulée progressivement dans la part inconnue du globe, l'Océan indien d'abord, puis le Nouveau Monde. De ce fait et dans cette perspective, la tentation est grande de classer les auteurs selon leur degré d'esprit critique. Dans ce palmarès, ordinairement Gervais de Tilbury vient en tête, tandis que Gossuin se trouve en queue de liste où il voisinerait avec Jean de Mandeville sans la nouvelle évaluation qu'en a faite Christiane Deluz¹⁴.

Mesurer le degré de crédulité des auteurs médiévaux n'est plus pourtant ce qui retient surtout l'attention. On saisit de mieux en mieux que se trouve posé par leur œuvre le problème global du merveilleux et de sa fonction de base dans l'esprit humain. Autour des années 80 d'excellents travaux suivant la voie ouverte par des anthropologues tels que M. Eliade ou Cl. Levi-Strauss en ont profondément renouvelé les données¹⁵. A leur lumière l'on voit que la frontière entre la fable et l'intelligibilité du monde représenté ne passe pas là où l'on croyait devoir la placer.

D'abord il convient de considérer le merveilleux comme un tout, sans établir de barrière artificielle entre les genres littéraires où on le rencontre : belles lettres, cosmographie à l'antique ou récits de voyage. Il convient aussi de ne pas exclure du regard l'iconographie si abondante à laquelle ces textes avec leur diversité servent à la fois de tremplin et d'appui. Au vrai si de tels cloisonnements perdurent, ils sont dus pour une large part à ceux de nos filières de formation, qui rendent encore l'historien souvent aussi mal à l'aise face à la littérature romanesque ou aux images, qu'il peut l'être en matière de sciences.

En second lieu, après J. Céard et d'autres, il n'est plus de mise d'opposer complaisamment un Moyen Age crédule à une Renaissance libérée des préjugés, en dépit de la mutation « épistémologique » supposée par W. Randles et pas d'avantage, du reste de mettre en contradiction le monde onirique, placé dans l'Océan Indien ou ailleurs, avec celui de l'observation critique.

Ce qu'il faut voir, c'est que le problème du merveilleux et du monstrueux nous ramène en fait à celui du monde, en tant que système organisé, centré et lieu de significations. Dans cette manière de voir les choses, la Nature, qui est œuvre de Dieu, peut s'amuser peut-être selon nos conceptions humaines, mais non point agir au hasard. Au reste, si elle produit en effet des monstres ou des êtres extraordinaires, ce n'est pas seulement aux extrémités du monde connu, mais constamment, sous nos yeux et dans les lieux que nous fréquentons ordinairement. Du coup la question ainsi posée ramène à celle de la chaîne des êtres : *Natura non facit saltum*, la nature

¹³ « L'Occident médiéval et l'océan indien : un horizon onirique », 1970, repris dans *Pour un autre Moyen Age*, Paris, Gallimard, 1977, pp. 280-298.

¹⁴ Voir par exemple, J. Favier, *Les grandes découvertes d'Alexandre à Magellan*, Paris, Fayard, 1993, p. 249.

¹⁵ On retiendra particulièrement J. Le Goff, « Le merveilleux dans l'Occident médiéval » (1977), repris dans *L'Imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, 1985, pp. 17-39, J. Céard, *La Nature et les prodiges. L'insolite au XVI^e siècle en France*, Genève, Droz, 1977, Cl. Kappler, *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Age*, Paris, Payot, 1980, Cl. Lecouteux, *Les monstres dans la littérature allemande du Moyen Age*, 3 vol. Göttingen, 1982 et M. Meslin éd., *Le merveilleux, L'imaginaire et les croyances en Occident*, Paris, Bordas, 1984.

ne fait pas de saut, pense-t-on, mais alors où est la frontière entre les règnes, le minéral, le végétal, l'animal et l'humain ? Les quatre éléments et les quatre qualités ne sont-ils pas constitutifs de la Nature dans sa totalité et par conséquent toujours capables de se prêter aux métamorphoses ? Il est impossible de ne pas discerner là la racine du vitalisme qui sous-tend l'activité des forgerons, des mineurs et surtout des alchimistes.

Le problème de l'unicité du genre humain, autrement dit de celui des fils de Noë, est connexe à celui de la nature. Ici ce qui est en cause, c'est la dialectique de l'homme sauvage et de l'homme sauvé. Les cyclopes ou les cynocéphales, dont l'existence possible n'est pas mise en doute, sont-ils hommes ou bêtes ? S'ils sont des hommes, ils sont appelés au salut, eux aussi. ce qu'affirme clairement l'image du tympan de Vézelay. A l'arrière-plan d'un tel raisonnement, même s'il se pose dans l'imaginaire, ce que l'on voit se profiler, c'est la grande interrogation sur les droits naturels de l'homme et même peut-être indépendamment de la filiation noachique.

Dans ces conditions le merveilleux ne peut plus être compris seulement comme un résidu, un inconnu lointain non encore dissipé par la science. C'est au contraire une donnée nécessaire. Sans elle la Nature coupée du surnaturel ne pourrait plus être considérée comme engagée pleinement dans l'économie du salut ; elle serait, comme elle l'est devenue en fait, simple objet de curiosité scientifique ou matière à dominer. Réduction phénoménologique du monde auquel nul n'aurait voulu se prêter, avant le siècle des Lumières.

L'espace vécu.

Le monde mesuré et celui qui est imaginé ne font qu'un ; nature et surnature ne sont pas disjointes. Fort bien, mais avant comme après l'irruption des Lumières, ce qu'expérimente l'homme au fil des jours, ce n'est ni une physique ni une métaphysique. Si l'on veut considérer, ce que l'on appellera par commodité son espace vécu, ce que l'homme rencontre alors, ce n'est pas le monde, ce sont des lieux, celui où il est et celui où il se rend, et de l'un à l'autre des itinéraires qu'il parcourt de son pas infatigable. Localisation et voyages, voilà un thème qui remet tout à fait l'historien dans son élément, car pour l'approfondir, ce qu'il a à explorer, à commenter et à critiquer, c'est ce matériau qu'il a été habitué à traiter : des documents d'archives, des mémoires et des récits de voyage. Et le voilà, sans qu'il l'ait voulu ni cherché, ramené à la bonne vieille problématique aristotélicienne. Qu'est-ce donc que le lieu, celui où se situe l'homme qu'il rencontre au Moyen Age ? Certainement pas un simple accident topographique, mais bien plutôt un élément très fort d'identification. P. Zumthor a eu raison d'insister vigoureusement sur ce point et de relever par exemple que *Dasein* (être là), signifie toujours existence en allemand. Ce n'est donc pas l'effet du hasard, si nous retrouvons avec le lieu l'un des deux termes favoris de la géographie de Jean de Mandeville.

Sans chercher à être plus précis, l'on peut dire, en effet, que très tôt les sociétés occidentales se sont stabilisées et fixées en unités territoriales bien définies. Monique Bourin et Robert Durand ont relevé comme un acquis majeur des profondes transformations sociales qui accompagnent l'an mille la naissance du

village, ce qui implique, disent-ils « l'attachement dans la durée à un lieu précis »¹⁶. Suivons le cours du temps. Claude Gauvard en s'attachant à l'étude de la déclinaison d'identité dans les documents judiciaires a bien montré qu'en France au début du XV^e siècle la paroisse est à coup sûr pour l'ensemble des laboureurs, soit l'écrasante majorité de la population, le lieu quasi unique de référence¹⁷. Sans doute ne s'agit-il pas d'une véritable innovation. Mais quoi qu'il en soit, se donner comme l'habitant d'une paroisse, c'est sûrement se situer dans une étendue déterminée, mais plus encore se présenter comme membre d'un groupe social, défini certes par son territoire, mais plus encore par ses liens avec le surnaturel. Autrement dit, ce que l'on retrouve là sous une forme plus modeste, c'est bien le problème de l'appartenance au monde, c'est-à-dire non pas à un espace abstrait et vide, mais à un lieu organisé dont l'église et son clocher qui en marquent le centre, disent l'enracinement au sol et l'élan vers l'au-delà.

Ce rapport vécu au lieu est si fort qu'il est très tôt, dans une très large part de l'espace culturel européen, l'élément prédominant du marquage social des individus. D'éclairantes recherches viennent de faire opportunément ressortir qu'après un temps d'hésitation au milieu du XI^e siècle, inégal selon les régions, le choix prépondérant des surnoms ajoutés au nom personnel et transmissibles de génération en génération a porté préférentiellement sur les lieux plutôt que sur le nom du père ou sur les sobriquets¹⁸. L'utilisation du lieu n'est pas moins notable dans la rhétorique ou les arts de mémoire qui en dépendent et, par voie de conséquence, dans la constitution des images à partir du XII^e siècle. Le fait est, lui aussi, de mieux en mieux connu et pris en compte dans les recherches récentes¹⁹.

Dans la déclinaison d'identité, quand la paroisse n'est pas citée, c'est la ville qui l'est et plus encore le pays. Les hommes d'armes, qui sont des déracinés, n'en ont pas d'autres à leur disposition pour se situer²⁰. Le pays, ce terme si employé par Jean de Mandeville dans sa description du monde, avec son dérivé significatif, paysan, est bien aussi marqueur d'identité. Il conviendrait à coup sûr d'en approfondir le sens et de faire patiemment l'historique du mot et de son emploi. Le pays, en effet, en France du moins, c'est évidemment une étendue, un territoire, mais plus encore une communauté d'hommes qui y vivent et s'y sentent liés par une forte solidarité. Dans ce contexte se tisse une relation complexe où entrent les villes qui le représentent, voire le dominant, la dynastie locale qui éventuellement le rassemble et les assemblées d'états qui en font un corps politique. Ce n'est pas une pure et simple

¹⁶ M. Bourin et R. Durand, *Vivre au village au Moyen Age*, Paris, Messidor, 1984, p. 18.

¹⁷ Cl. Gauvard, *De grace especial, Crime, Etat et société*, Paris, 1991, ch. 11, « l'espace maîtrisé », avec les nombreuses références qu'elle donne.

¹⁸ *Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne*, études réunies par Monique Bourin, t. I, Tours, Pub. de l'université, 1989, (études d'anthroponymie médiévale), pp. 240-243. On y lit en particulier « Le triomphe du nom de lieu ne traduit-il pas aussi l'insertion de l'individu dans un réseau de liens horizontaux de solidarité, fondés sur le voisinage, relayant des repères personnels ».

¹⁹ A titre d'exemple et pour ne pas surcharger de références cette esquisse, voir J. Ph. Antoine « Mémoire, lieux et invention spatiale dans la peinture italienne des XIII^e et XIV^e siècles », *Annales, économies, sociétés, civilisations*, 48^e année, 1993, pp. 1447-70.

²⁰ Cl. Gauvard, *op. cit.*, p. 494.

circonscription, mais une réalité si fortement inscrite dans une culture que les mots ne se recouvrent pas d'une langue à l'autre pour le dire. Ni *Land*, ni *country*, ni *paese* ne sont les équivalents du mot français, pas plus que *shire* ou *contado*. Et pourtant Mandeville use du terme sans gêne apparente pour l'appliquer au vaste monde qu'il décrit. Là encore il s'agit d'une géographie humaine et politique, non point physique. Etre chez soi, avec les siens, dans le lieu où l'on réside, dans la paroisse ou la ville dont on fait partie, dans le pays auquel on se réfère, voilà comment se définissent les lieux de vie. Mais cet « ici » se perçoit par rapport à un « ailleurs » ; face à ceux qui sont les nôtres, il y a les forains, qui viennent d'autres lieux, ces autres pays où l'on sait bien se rendre aussi.

La recherche de l'espace vécu nous conduira du lieu où l'on vit au monde que l'on parcourt. Pourquoi quitte-t-on son pays ? Pourquoi voyage-t-on ? Sûrement pas pour chercher un dépaysement qui n'attire pas ; un tel besoin ne se fera jour vraiment qu'avec les Lumières et le progressif désenchantement du monde, en même temps qu'apparaîtra l'idée du paysage, beauté naturelle que l'on contemple²¹. La première cause du départ, c'est le pèlerinage. C'est de loin la plus fréquente pour les petits déplacements de moins de 15 km, comme l'observe Claude Gauvard, mais c'est aussi le motif le plus répandu qui pousse aux grands voyages. Les besoins du commerce et l'appât du gain ne viennent qu'ensuite et pour un petit nombre d'hommes. Ajoutons-y aussi à partir du XIII^e siècle l'esprit de mission. C'est lui qui guide Guillaume de Rubrouck et Odéric de Pordenone ; pour eux la question ne se pose pas, mais Marco Polo et ses oncles, n'étaient-ils pas aussi des envoyés du pape, autant que de simples marchands ?

Ces grands voyageurs ont accumulé au fil des temps itinéraires et récits qui forment un ensemble littéraire considérable. C'est un genre et une structure si prégnants que Jean de Mandeville ne peut éviter d'y recourir pour présenter sa somme géographique. Pour W. Randdles, le voyage à Jérusalem, voyage ordonné à un centre s'il en fût, en a constitué l'archétype. Ce serait ainsi à partir du XIV^e siècle, et grâce singulièrement au récit de Guillaume de Bodenselle qu'auraient été posés « les jalons familiers de l'itinéraire classique du pèlerinage en Terre Sainte »²².

Itinéraire, oui, mais aussi incitation à la dévotion et l'occasion devrait être saisie de confronter l'aspect initiatique et utilitaire de tous ces récits. Les itinéraires bien connus permettent de se déplacer sans difficulté et vite. Pas seulement en Terre Sainte. Jeanne d'Arc et sa petite escorte ont été capables de parcourir 510 km en 9 jours, sans faire d'erreurs, à raison de 56 km par jour. Mais les récits de pèlerinage en Terre Sainte, s'ils sont à coup sûr des itinéraires, sont bien plus encore. Ils présentent au lecteur une géographie sacrée qui unifie le Ciel et la Terre, en même façon que dans les chroniques universelles l'histoire sainte fait bloc avec celle des royaumes. La Jérusalem terrestre que l'on veut atteindre renvoie à celle des derniers temps. Le Paradis terrestre fait partie actuelle de ce monde comme lieu des origines

²¹ « ...il faut dire tout net que le Moyen Age ignore le paysage. L'homme d'alors., était trop lié à la nature ambiante pour en faire l'objet d'un jugement esthétique », P. Zumthor, *op. cit.*, p. 88.

²² Raison de plus pour regretter que la thèse de 3^{ème} cycle de Christiane Deluz qui lui a été consacrée n'ait pas été éditée.

et référent de la béatitude. Christophe Colomb, comme on sait, était bien sûr de l'avoir approché.

Conclusion

Cette allusion au grand découvreur nous donnera provisoirement le mot de la fin. Numa Broc nous dit que « l'homme de la Renaissance, souvent incapable de distinguer le réel du surnaturel, transféra simplement ses mythes de l'Ancien vers le Nouveau monde. Le goût du merveilleux autant que la quête de l'or ou de la connaissance, demeure l'un des moteurs les plus actifs de l'aventure lointaine et du progrès géographique »²³. Réflexion pertinente qui s'applique à merveille à Christophe Colomb autant qu'à ses émules. Autrement dit, des accents se déplacent, mais rien ne change fondamentalement et toutes les considérations accumulées sur l'espace mesuré, imaginé ou vécu nous ramènent nécessairement à ce très long Moyen Age dont a parlé J. Le Goff qui s'étire des lisières du IV^e à l'orée du XIX^e siècle²⁴. Pourquoi même s'arrêter en si bon chemin, quand on voit notre propre temps remplir l'espace interstellaire, de mieux en mieux connu et mesuré par la science, d'OVNI, de petits hommes verts, de martiens et autres héros de science-fiction. Ces produits de notre espace imaginé n'auraient-ils pas pu trouver aussi leur place dans maintes encyclopédies du passé ? Nous aussi, nous transférons dans notre nouveau monde les mythes qui nous bercent et nous en faisons de même avec les angoisses qui nous assaillent, parce que, comme l'a dit Claude Kappler, le monstre est une « fonction nécessaire de l'esprit humain »²⁵.

Bernard Chevalier

²³ *Op. cit.*, p. 19.

²⁴ *Op. cit.*, p. 19

²⁵ *Monstres, démons...*, *op cit.*, chapitre VII, « les fonctions du monstre dans l'âme humaine », p. 280.